

# УЗАЕМААДНОСІНЫ МІФАЛАГІЧНАГА І РЫТУАЛЬНАГА ЧАСУ ЯК ПРАЯЎЛЕННЕ САЦЫЯЛЬнай РЭГУЛЯТЫЎНАСЦІ (на прыкладзе традыцыйнай абрадавай практыкі «Свяча»)

*А. В. Катовіч,*

*аспірант кафедры беларускай і сусветнай мастацкай культуры,  
старшы выкладчык кафедры рэжысуры абрадаў і свят  
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў*

У навуковых даследаваннях этнакультурных традыцый беларусаў апошняй чвэрці XX – пачатку XXI ст., прысвечаных народнаму календару, разглядаўся комплекс святаў, якія фактычна з’яўляюцца своеасаблівым кампендыумам нацыянальных святочна-абрадавых практык. Складваецца першапачатковае ўражанне, быццам традыцыйны календар беларусаў мае цэласную поўнавартасную мадэль ва ўсіх яго лакальна-рэгіянальных увасабленнях. Насамрэч, кантынуум рытуальна-абрадавых комплексаў у дачыненні да пэўнага рэгіёна мае свой непаўторны характар, а кола сакральна-магічных практык бясконца вар’іруецца. Як складвалася лакальная карціна свету, як фарміраваўся дыялог соцыуму з Космасам, як расстаўляліся абрадавыя акцэнтны і вызначаліся святы-дамінаты, – гэта надзвычай важныя пытанні да беларускай фалькларыстыкі. Аднак для нас пакуль што галоўным з’яўляецца пытанне аб тым, як у кожным рэгіёне вызначалася самае галоўнае свята календарнага цыкла, якое надзялялася статусам навалецця.

У сучаснай масавай свядомасці існуе пэўнае непаразуменне адносна абрадавай поліфаніі падчас сустрэчы Новага года на Беларусі. Двухтыднёвы тэрмін святкаванняў народных, хрысціянскіх і свецкіх падзей праходзіць пад знакам сустрэчы навалецця. Разам з тым у асяроддзі беларусаў у розныя гістарычныя часы абрадавым маркёрам гэтай падзеі

маглі быць Каляды (дарэчы, адно з самых позніх па часе ўзнікнення святаў), прымеркаваныя да зімовага сонцавароту; Масленіца – сімвалічная мяжа паміж зімой і вясной; Вялікдзень, які прыпадаў на дзень веснавога раўнадзенства, нарэшце, Купалле, якое суадносілася з днём летняга сонцастаяння. На магчымасць маркіравання навалецца ў розныя поры года ўказваў А. Ю. Лозка ў даследаванні «Феномен Новага года ў беларускім фальклоры» [10], які абапіраўся перш за ўсё на пачатак летазлічэння, адрэфлексіраваны і адлюстраваны ў валачобных песнях. Рознаварыятыўную мадальнасць, якая грунтавалася на лакальна-рэгіянальных карцінах светабудовы, ён вызначыў як феноменалагічную наяўнасць розных стыляў у беларускай этнакультурнай традыцыі. Так, у акадэмічным томе «Валачобныя песні» [3] у розных тэкстах з пачаткам Новага года суадносіцца шмат святаў, аднак нам падаецца, што больш важным, надзейным аспектам вылучэння кропкі навалецца з’яўляецца наяўнасць універсальнай структуры рытуальна-абрадавага комплексу, у якой абавязковай кампанентай выступаюць рытуальныя дзеянні, скіраваныя на знішчэнне (спальванне, разломванне, разрыванне і да т. п.) атрыбутаў, якія маюць архітыпічны характар і звязаны з актамі першатварэння або часам першатварэння багоў этнічнай міфалогіі. М. Эліадэ, абапіраючыся на даследаванні Дж. Фрэзера («Золотая ветвь» [13]), Ж. Дземюзіля («Верховные боги индоевропейцев» [4]), прапаноўвае варыянт марфалогіі рытуальна-абрадавых комплексаў, звязаных з пачаткам Новага года: «Канец аднаго года і пачатак другога адзначаны серыяй абрадаў: 1) ачышчэннем, споведдзю ў грахах, выгнаннем дэманаў і ўсялякага зла з вёсак і г. д.; 2) тушэннем і запальваннем усіх агнёў; 3) працэсіямі масак (сімвалізуючых душы памерлых), цырымоніямі вітання памерлых, якіх сустракаюць (пачастункамі і г. д.), а напрыканцы піра праводзяць да межаў тэрыторыі... 4) спаборніцтвамі; 5) інтэрлюдзямі карнавалаў, сатурналій, па-

рушэннем звычайнага парадку, “оргіяй”» [15, с. 363]. Пры гэтым даследчык робіць важнае ўдакладненне: нідзе сцэнарыст сустрэчы Новага года не будзе мець поўны пералік заяўленых складальнікаў, пры гэтым ён не з’яўляецца вычарпальным. «Аднак усе яны складаюць часткі адной цырыманіяльнай сістэмы. Кожны на сваім узроўні і са свайго пункту погляду накіраваны на адмену часу, які складае завяршальны цыкл» [15, с. 363]. Неабходна адзначыць, што акрэсленая ідэя шырока прадстаўлена ў працах даследчыкаў ўсходнеславянскай этнакультурнай традыцыі. Марфалогіяй абрадавых комплексаў займаліся У. Я. Проп [11], Т. А. Агапкіна [1; 2], С. М. Талстая [12], А. В. Катовіч, І. І. Крук [6; 7; 8].

Рытуальнае дзеянне знішчэння ключавога атрыбута, якія ў той або іншай ступені факусіраваў у сабе абагульненую сімволіку завершанага цыкла жыцця, мае самую цесную сувязь з міфалагічнымі ўяўленнямі аб часе. Філасофскія канцэпцыі розных эпох і навуковых плыняў прыняццова сыходзяцца ў тым, што парадыгма часу мае тры асноўныя формы ўвасаблення. З аднаго боку, існуе час міфалагічнага першатварэння. Ён вечны, нерухомы, не мае ні мінулага, ні цяперашняга, ні будучага, ён усеахопны, сусветны, касмічны. З другога боку, існуе час, пазначаны дзейнасцю соцыуму. Гэты час мае дзве формы існавання: сакральны час актуалізацыі самых розных абрадавых практык і прафанны, у працягласці якога разгортваецца побытавая паўсядзённасць, прагматыка жыццязабеспячэння таго або іншага соцыуму. Другая форма існавання часу мае цыклічны характар, які самым цесным чынам звязаны з іерафаніяй такіх касмічных аб’ектаў, як Сонца і Месяц. Разглядаючы праблему навалецця, неабходна мець на ўвазе наступную акалічнасць: у структуры каляндарнага года завяршальны этап цыкла вызначаецца тым, што кожная частка абрадавай марфалогіі скіравана на тое, «каб пазбавіцца мінулага, забараніць яго. Тушэннем ўсіх агнёў выклікаецца “це-

мень”, “касмiчная ноч”, у якой усе “формы” губляюць свае абрысы і зліваюцца... У гэты парадаксальны прамежак паміж двума “часамі” (паміж двума Космасамі) адносіны живога і памерлага, маючага форму і даформеннага становяцца магчымымі» [15, с. 363]. Хутчэй за ўсё прамежак часу паміж канчатковай стратай усіх форм прыроднага і сацыяльнага існавання і пачаткам тварэння новага часу, новай касмічнай рэальнасці дастаткова кароткі. Фенаменалогія гэтага бязладдзя, «безвременья» характарызуецца тым, што чалавек атрымліваў унікальную магчымасць карыстацца парталам часу і з дапамогай спецыяльных абрадавых атрыбутаў (напрыклад, два люстэркі) «падключыцца» да Часу Вечнасці, каб адмаліць свае грахі або зазірнуць у свой заўтрашні дзень. Да сённяшняга часу ў асяроддзі беларусаў існуе вера ў тое, што ў ноч з 6 на 7 студзеня (з трох да пяці гадзін) «нябёсы раскрываюцца» і актуалізуецца канал незвычайнай інфармацыйнай сувязі. Небеспадстаўна спрадвеку гэтая калядная ноч поўнілася варожбамі моладзі аб будучым шлюбе. Канал незвычайнай сувязі будзе адноўлены і назаўтра вечарам, калі па вёсцы пачнецца абход двароў калядоўшчыкамі, якія ўва-сабляюць сабой душы памерлых продкаў. Па ўсім бачна, што іх «прыход» у кожную хату ёсць ні што іншае, як акт перазапуску часу Небыцця, «безвременья» на новы лад, на новы цыкл жыцця. У песнях калядоўшчыкаў падаецца апісанне гармоніі сацыяльнай светабудовы, у аснове якой ляжыць бліжэйшы да чалавека Космас:

У адным цераме – ясён месяц, красна сонца,  
У другім цераме – буйны ветры,  
Буйны ветры, ясны зоры,  
У трэцім цераме – дробны звёзды.  
Ясён месяц – сам хазяін,  
Красна сонца – жана яго,  
Буйны ветры – сынкi яго,  
Дробны звёзды – дачушкі яго,  
Ясны зоры – нявестачкі,  
А цёмна ночка – сям’я яго [5, с. 159].

Як правіла, Час Вечнасці дыстанцыраваны, недасягальны. У беларускай міфапаэтычнай традыцыі ён мае розныя варыянты лакалізацыі: гэта і востраў Буян, і гняздо арла на адвечным дубе або проста – «за марамі-акіянамі». Найбольшая варыятыўнасць яго лакалізацыі прадстаўлена ў чарадзейных казках і замовах.

Некалькі гадоў таму мы сутыкнуліся з феноменальнай абрадавай практыкай, у якой праблема размежавання локусаў Часу Вечнасці і сакральнага часу, задаваемага соцыумам у кантэксце актуалізацыі абрадавай практыкі, вырашалася на падставе прынцыпова іншага алгарытму. На беларускім Падняпроўі (перш за ўсё Магілёўская і часткова Гомельская вобласці) бытуе абрад пад умоўнай назвай «Гулянне ў свячу» або проста «Свяча». У Магілёўскай вобласці ён суадносіцца з цэлым шэрагам каляндарных святаў, напрыклад: у Мсціслаўскім раёне гэта «Варвараўская», у Шклоўскім – «Мікольская», у Крычаўскім – «Петрапаўлаўская». У Веткаўскім раёне Гомельскай вобласці святкаванне «Свячы» прыпадае на Ушэсце. У аснове абрадавай ідэі ляжыць аброчная традыцыя, якая даволі шырока прадстаўлена на Беларусі ў розных формах рэалізацыі. Неабходна адзначыць, што абрад «Свяча» нараджаўся і сфарміраваўся на падставе гендэрнага падыходу. Яднаючы вакол сябе даволі шырокае кола вяскоўцаў, «Свяча» магла быць жаночай або мужчынскай і прымяркоўвалася да дзён ушанавання святых жаночага або мужчынскага полу. Так, «Варвараўская свяча» ў в. Басценавічы Мсціслаўскага раёна аб'ядноўвала вакол сябе жанчын з васьмі сем'яў, у в. Наркі Шклоўскага раёна абрад аб'ядноўваў каля 30 мужчын.

Фенаменалогія абрадавай практыкі заключаецца ў тым, што для членаў саюза гэта ключавое свята ўсяго каляндарнага цыкла, яго цалкам можна суаднесці з увасабленнем ідэі навалецця. Некалькі слоў аб тым, як разгортваюцца абрадавыя падзеі ў в. Басценавічы, якія, на нашу думку, заха-

валі ў сабе ўсю паўнату святочнай архітэктонікі. Галоўным абрадавым атрыбутам з'яўляецца свеча (адзначым, што вядома некалькі лакальных варыянтаў яе вырабу), якую гурт жанчын – членаў устойлівага саюза абнаўляе штогод. Што сабой ўяўляе свеча з пункту погляду яе канструкцыі? Спачатку ствараецца яе нясучы каркас, які нагадвае сабой жаночую фігуру. У самым пачатку фарміравання канструкцыі ў бутэльку было насыпана зерне жыта (прыкладна 1 літр), а затым гэта ёмістасць год за годам аблеплівалася растопленым і раскатаным ў форме бліна воскам. На гэтай пірамідападобнай, але ўсечанай зверху фігуры мацаваліся тры даволі тоўстыя (дыяметрам да 7 см) і высокія (да 40 см) свечы. Самая вялікая па памерах сімвалізавала галаву св. Варвары, дзве меншых памераў – яе рукі, ускінутыя да неба. Тры свечы – «рукі» і «галава» – за год згаралі, іх маглі запальваць па меры неабходнасці ў любы час. У дзень ушанавання св. Варвары (17 снежня) падзеі разгортваліся ў той хаце, у якой «Свеча» захоўвалася на працягу апошняга года. Жанчыны прыносілі воск, які разагравалі ў цёплай вадзе, а затым кожная з іх займалася дакладна акрэсленай справай. Адно сукалі свечы, другія рыхтавалі «вянок нявесты» (св. Варвара лічыцца нябеснай нявестай Хрыста), трэція ладзілі святочны строй (плацце). Асобна раскатвалі воск у форме бліна, якім затым абгортвалі свечу. Па колькасці «бліноў» можна было прыкладна падлічыць час існавання менавіта гэтай «Свечы». У фінальнай частцы свечу-нявесту ўпрыгожвалі новым плаццем і вянком [9, с. 20–21].

Чаму мы лічым, што абрад «Свеча» надзелены статусам Новага года? Яшчэ раз узгадаем канцэптуальнае палажэнне М. Эліадэ: састарэлы час знішчаецца, а з першаснага некалі Хаосу ўтвараецца Космас, у тым ліку і ва ўстойліва існуючым соцыуме. Пераканаўчым фактам акта першатварэння якраз і з'яўляецца тварэнне гармоніі існавання Свету рукамі беларускіх жанчын-багінь, а функцыю канала сувязі з Часам

Вечнасці выконваў чырвоны пояс, якім перавязвалі свячунявесту. Жанчыны павязвалі на ім невялічкія кавалачкі сваіх паясоў, загадваючы пры гэтым самыя патаемныя жаданні.

Неабходна патлумачыць, чаму мы лічым згаданую абрадавую практыку ўнікальным варыянтам знітавання Часу Вечнасці і сакральнага часу самой абрадавай практыкі як надзейнага гаранта ўстойлівага існавання соцыуму? Размова аб тым, што архетыпам міфалагічнага Часу Вечнасці ў дадзеным выпадку з'яўляецца ёмістасць з зернем жыта. Вось ён Час Вечнасці, апрадмечаны наяўнасцю Вечнага Жыцця у выглядзе самога сімвала жыцця – жыта, вакол якога завіхаюцца жанчыны-багіні або тыя міфічныя постаці – культурныя героі, якія некалі стаялі каля вытокаў нашага роду. Год за годам абрадавы час абнаўляецца, але Час Вечнасці застаецца нязменным і недатыкальным у кантэксце актуалізуемага цырымання.

Такім чынам, абрадавая практыка «Гулянне ў Свячу» з'яўляецца адной з традыцыйных форм святкавання Новага года і да нашага часу захавала ў сабе архітыпічнае ўвасабленне Часу Вечнасці і магчымасць далучэння ўдзельнікаў абраду да яго таямніц падчас надання прафаннаму часу характару сакральнасці.

---

1. Агапкина, Т. А. Весна / Т. А. Агапкина // Славянские древности : Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – М., 1995. – Т. 1: А – Г. – С. 348–352.

2. Агапкина, Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. А. Агапкина. – М. : Индрик, 2002. – 816 с.

3. Валачобныя песні / склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей, рэдкал.: В. К. Бандарчык [і інш.] (Беларус. нар. творчасць). – Мінск : Навука і тэхніка, 1980. – 559 с.

4. Дюмезиль, Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. – М. : Наука, 1986. – 234 с.

5. Зімовыя песні / уклад. сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. А. І. Гурскага ; рэд. М. Я. Грынблат (Беларус. нар. творчасць). – Мінск : Навука і тэхніка, 1975. – 736 с.

6. *Катовіч, А. В.* Веснавыя святы : навук.-папуляр. выд. : у 2 кн. / А. В. Катовіч, І. І. Крук. – Мінск : Маст. літ., 2005. – Кн. 1. – 359 с.
7. *Катовіч, А. В.* Веснавыя святы : навук.-папуляр. выд. : у 2 кн. / А. В. Катовіч, І. І. Крук. – Мінск : Маст. літ., 2005. – Кн. 2. – 413 с.
8. *Катовіч, А. В.* Зімовыя святы : навук.-папуляр. выд. / А. В. Катовіч, І. І. Крук. – Мінск : Маст. літ., 2004. – 119 с.
9. *Катовіч, А. В.* Мікольская «Свяча» – феномен абрадавай практыкі беларусаў (в. Чарапы Шклоўскага раёна Магілёўскай вобласці) : навук. выдан. / Аксана Катовіч, Янка Крук. – Мінск : Інбелкульт, 2013. – 93 с.
10. *Лозка, А. Ю.* Феномен Новага года ў беларускім фальклоры / А. Ю. Лозка. – Мінск : БДПУ, 2004. – 165 с.
11. *Пропп, В. Я.* Русские аграрные праздники : Опыт историко-этнографического исследования / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт-МП, 2004. – 174 с.
12. *Толстая, С. М.* Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – М. : Индрик, 2000. – 600 с.
13. *Фрэзер, Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследования магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер; пер. с англ. – М. : Политиздат, 1980. – 831 с.
14. *Элиаде, М.* Аспекты мифа / М. Элиаде ; пер. с фр. В. Большакова. – М. : Ивест – ППП, СТ ППП, 1996. – 240 с.
15. *Элиаде, М.* Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде ; пер. с англ. ; отв. ред. В. Я. Петрухин. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с.

## **ПРАБЛЕМА ВЫЗНАЧЭННЯ МАЛОЙ РАДЗІМЫ СЫМОНА БУДНАГА**

***І. П. Клімаў,***

*кандыдат філалагічных навук, дацэнт,*

*дацэнт кафедры беларускай і замежнай філалогіі*

*Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў*

Выдатны дзеяч XVI ст. С. Будны займае асаблівае месца ў гісторыі і культуры Беларусі. Яго дзейнасць і спадчына належаць адразу дзвюм культурам: польскай і беларускай. С. Будны пісаў і публікаваў розныя пераклады і ўласныя тва-